

Anzoátegui, Micaela

El antropocentrismo como problema (filosófico) contemporáneo

XVIII Congreso Nacional Afra

4 al 6 de octubre de 2017

Anzoátegui, M. (2017). El antropocentrismo como problema (filosófico) contemporáneo. XVIII Congreso Nacional Afra, 4 al 6 de octubre de 2017, San Juan, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.13636/ev.13636.pdf

Información adicional en www.memoria.fahce.unlp.edu.ar



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

El antropocentrismo como problema (filosófico) contemporáneo

Prof. Lic. Micaela Anzoátegui

Dto. De Filosofía

IdIHCS-FaHCE-UNLP

micaeanz@gmail.com

Área: antropología filosófica, epistemología y biología

Resumen

La presente ponencia tiene por objetivo comunicar algunos de los avances de mis tareas de investigación realizadas en el marco de la Tesis de Licenciatura (aprobada en agosto de 2015) y del Doctorado en Filosofía bajo la dirección de María Luisa Femenías (Cátedra Antropología Filosófica, FaHCE-UNLP), María Aurelia Di Berardino (Cátedra Gnoseología, y posteriormente, Filosofía de las Ciencias FaHCE-UNLP) y Héctor Ricardo Ferrari (Cátedra Etología, FCNyM-UNLP). De forma interdisciplinaria nos encontramos trabajando bajo la siguiente propuesta que entrelaza perspectivas antropológicas, epistemológicas y biológicas.

Desde mediados del siglo XX surge una perspectiva que se vuelve hacia el cuestionamiento y crítica de un supuesto generalmente invisible e invisibilizado: el antropocentrismo, y más específicamente, la idea de que el ser humano constituye una “excepción radical” entre todos los seres (Shaeffer, 2009). Pensadores de distintas áreas de la filosofía, como Jean Marie Schaeffer desde la Antropología Filosófica, Peter Singer desde la Ética, Carol Adams desde los Estudios de Género han problematizado esta cuestión. Lo que nos interesa destacar en este trabajo es que estas filosofías manifiestan una alerta epistemológica: lo “animal”, “lo humano” y las justificaciones del uso de los animales y la naturaleza deben ser revisadas críticamente retomando el antropocentrismo, generalmente asociado sólo al Renacimiento. Desde mi propia perspectiva, este puede ser entendido como un “sesgo epistemológico” con consecuencias simbólico-prácticas que deben ser analizadas.

Propuesta

Desde mediados del siglo XX surge una perspectiva que se vuelve hacia el cuestionamiento y crítica de un supuesto generalmente invisible e invisibilizado: el antropocentrismo, y más específicamente, la idea de que el ser humano constituye una “excepción radical” entre todos los seres (Shaeffer, 2009). Pensadores de distintas áreas de la filosofía, como Jean Marie Schaeffer desde la Antropología Filosófica, Peter Singer desde la Ética, Carol Adams desde los Estudios de Género han problematizado esta cuestión. Lo que nos interesa destacar en el presente trabajo es que estas filosofías manifiestan una alerta epistemológica: lo “animal”, “lo humano” y las justificaciones del uso de los animales y la naturaleza deben ser revisadas críticamente retomando el antropocentrismo, generalmente asociado sólo al Renacimiento. Este constituiría un “sesgo epistemológico” con consecuencias simbólico-prácticas que deben ser analizadas.

Una de las marcas propias de la Modernidad es el paso del teocentrismo hacia el antropocentrismo que se produce específicamente en el Renacimiento. El antropocentrismo renacentista le otorga un nuevo valor al ser humano: el rasgo principal es su insistencia en el valor y dignidad de los seres humanos y en el puesto central que ocupan en el universo (Anzoátegui, 2017). Frente a la idea desalentadora del pecado original y la debilidad del hombre en comparación al infinito poder de Dios, los renacentistas hicieron hincapié en la singularidad de los seres humanos, el libre albedrío, su gran potencial y dignidad y, para reforzar esta concepción, contrastaron todas estas cualidades con la “limitada naturaleza característica de los animales inferiores” (Singer, 2009:245). Así, la centralidad explicativa de Dios y la teología, que da sentido al periodo comprendido como Medioevo, en este momento pierde fuerza y pasa al hombre. El hombre, entonces, es entendido como un ser dotado de razón y en un lugar intermedio privilegiado: no es una criatura más entre todos las que habitan el mundo ni tampoco un ángel ni un dios, esto le confiere una dignidad especial y exclusiva (Pico della Mirándola [1486], en Magnavacca, 2008). (Anzoátegui, 2017).

Este proceso de pasaje enmarca también la polémica sobre el alma de los animales y el estatus ontológico del cuerpo humano, en relación al abandono del modelo organicista con el que se comprendía anteriormente la naturaleza. Entonces, simultáneamente, poseer un “alma”, es poseer una chispa de divinidad en el cuerpo mortal que lo hace ser a “imagen y semejanza” del Creador, lo cual le permite no solo trascender el destino del resto de los

organismos vivos (la simple corrupción del cuerpo) sino también poder comprender y conocer el mundo, en resumen, pensar. Y en el pensamiento se condensa algo más que una simple cualidad, significa la identidad propia de lo humano (Anzoátegui, 2017).

Teniendo en cuenta el análisis del comportamiento de los paradigmas de T. Kuhn, algunos pensadores señalan que nos encontramos, actualmente, en el momento de revisión y crisis del paradigma dominante antropocéntrico, en la que parte de la filosofía y la ciencia se vuelcan a repensar la relación humano-animal-naturaleza desde una nueva perspectiva. (Anzoátegui, Carrera y Domínguez, 2015). Y, con esto, dejan al descubierto un “sesgo antropocéntrico”: vemos el mundo a través de esta perspectiva, considerada como “natural”, evidente y no problematizada; equivalente al “sesgo sexista” denunciado desde la epistemología feminista. Y, quizás, considerando las consecuencias que detallaremos en nuestro trabajo, ya no sea el antropocentrismo la visión más adecuada a las circunstancias contemporáneas, idea manifestada por corrientes críticas.

Sobre esta cuestión, podemos observar que parte del conocimiento producido hasta el momento, desde las ciencias humanas y las ciencias biológicas, está evidenciando y tematizando estos puntos ciegos y supuestos heredados del Renacimiento y la Modernidad (y algunos pensadores lo remontan a la tradición judeo-greco-cristiana, como Singer). El más importante de estos supuestos, claramente, es la denominada “tesis de la excepción humana” que Jean Marie Schaeffer detalla y deconstruye en su obra *El fin de la excepción humana* (2009). (Anzoátegui, 2015).

Tal como ya señalábamos, durante la modernidad y bajo una perspectiva mecanicista se consolida con mayor firmeza la idea de una diferencia radical entre los humanos, por un lado, y el resto de los organismos y el mundo natural, por otro. Esta idea, presente en prácticamente todos los aspectos de la vida humana y en las diferentes disciplinas, afirma de manera muy general, pero contundente, que el hombre constituye una excepción entre todos los seres que existen la Tierra; e incluso, el único ser entre todos los tipos de entes existentes, radicalmente distinto al resto del universo. Esta excepción se debería a su esencia propiamente humana mediante la cual el hombre poseería una “dimensión ontológica emergente” en virtud de la cual trascendería, a la vez, otras formas de vida y aún su propia “naturaleza” física. Este tipo de afirmaciones son propias del antropocentrismo. El filósofo

Jean-Marie Schaeffer propone llamar a esta convicción la “Tesis de la excepción humana”. (Schaeffer, 2009:13)

Para clarificar en que consiste esta idea, el autor señala que adopta tres formas generales: (Schaeffer, 2009:14, Anzoátegui, 2015). En primer lugar, en su forma más radical, que sería la filosófica, se niega a relacionar la identidad del hombre a la vida biológica y también a la vida social. Postula una esencia propiamente humana que sería la de un “yo” o un “sujeto” radicalmente autónomo y capaz de autofundarse (que también se denomina “tesis del sujeto autoconstituyente”). En segundo lugar, la vida biológica queda relegada a un “sustrato” de la humanidad y no contribuye en nada a su identidad. En palabras de Descartes, que no puede identificarse a sí mismo con la corporalidad: “No soy esta reunión de miembros llamada cuerpo humano” (Descartes, 1977:26). En tercer lugar, la cultura, entendida como creación de sistemas simbólicos, es en realidad donde se ancla la identidad propiamente humana y la trascendencia cultural se opone a la naturaleza, muchas veces descripta como simple o primitiva (Schaeffer, 2009:14 y ss.; Anzoátegui, 2015).

Entonces, las principales características que esta perspectiva atribuye a los humanos, siguiendo al filósofo francés, son: (Anzoátegui, 2015:144-147)

1- La existencia de una diferencia de naturaleza entre el hombre y los demás seres vivos, de manera que se postula una “ruptura óntica” o “salto ontológico” en el interior del orden de lo viviente. (Schaeffer, 2009:23) El reconocimiento y crítica de la idea contenida en este punto es fundamental en relación al modo en que puede pensarse/percibirse la identidad humana. No porque la identidad humana aparezca unida a una característica específica (por ejemplo, al lenguaje simbólico en particular), sino porque sostiene que “la singularidad del ser humano reside en el hecho de que su mismo ser es irreductible a la vida animal como tal.” (Schaeffer, 2009:24)

2- Una interpretación particular del dualismo ontológico de los dos planos del ser es la configuración del plano espiritual, por un lado, y del material, por otro; con una jerarquía del primero sobre el segundo. (Schaeffer, 2009:26)

3- Una concepción gnoseocéntrica del ser humano. Schaeffer reconoce que esta es una definición propia del mundo occidental (Schaeffer, 2009:25); es decir, no es una concepción universal.

4- Pero además, implica una concepción respecto del modo de conocer, donde “El conocimiento de lo que es propiamente humano exige una vía de acceso y un tipo de conocimiento que se distinguen radicalmente de los medios cognitivos que nos permiten conocer a los otros seres vivos y a la naturaleza inanimada /.../”. Por este motivo, desemboca en un ideal cognitivo antinaturalista. (Schaeffer, 2009:25).

Así, entre el salto y el dualismo ontológicos hay una relación lógica, ya que, para poder adherir al postulado del salto ontológico, hay que partir siempre de un dualismo. Para que se pueda afirmar esta inconmensurabilidad óntica entre el hombre y los otros seres, hay que admitir previamente la existencia de dos órdenes ontológicos diferentes, dos modalidades de ser que son irreductibles la una a la otra (Schaeffer, 2009:27). De esta manera, los hombres comparten con el resto de los animales la materialidad, pero se distinguirían por su interioridad, su subjetividad. Según Schaeffer, esta es una visión del mundo propia de Occidente, no la más difundida entre las demás culturas, que, si bien pueden ser dualistas o pluralistas, transfieren esa dualidad o pluralidad ontológica al resto de los seres animados e incluso, en algunos casos, a inanimados o elementos naturales (Schaeffer, 2009: 27-28; Anzoátegui, 2015:144-147).

Respecto a las consecuencias simbólico-prácticas actuales de las concepciones que venimos señalando, al menos podemos indicar las siguientes. Seguimos influenciados por esta perspectiva dado que los conocimientos desarrollados por el mismo ser humano (desde campos tan diversos como la biología, la etología, la neurología o la psicología) no han sido realmente aprehendidos por todos los investigadores de las ciencias humanas y sociales, ni muchos filósofos han visto como relevantes estos saberes, imposibilitando el desarrollar un modelo integrado de estudio de lo humano (Schaeffer, 2009:14). Pero, además, esta concepción excepcionalista de lo humano se ve en formas dramáticas. Peter Singer y Carol Adams, cada uno por su parte, dan cuenta del especismo antropocéntrico al nivel de las prácticas, justificaciones ético-morales y de las concepciones sesgadas de “lo animal” y “lo humano”. Otros pensadores revisan a nivel de la ecología científica y política, alertando de la crisis ambiental asociada al antropocentrismo.

La crisis ambiental evidencia que la concepción antropocéntrica pone en riesgo, inclusive, la propia condición de posibilidad del ser humano: la forma de relacionarse con el ambiente y los recursos ha llevado a la degradación o el uso no sustentable de más de la mitad de los ecosistemas del planeta. Si el ser humano no se reconoce como parte de la naturaleza, sino que, como dicta el antropocentrismo, se inscribe dentro de un discurso que lo coloca por sobre la misma, no reconoce tampoco su propia vulnerabilidad. (Anzoátegui, Carrera y Domínguez, 2015). Tal es la magnitud de esta problemática, que el ecólogo Eugene F. Stoermer acuña el término *antropoceno* en los años '70, para referirse a un fenómeno inquietante en la historia de la humanidad y de la Tierra: la presión antrópica creciente sobre el ambiente a escala mundial desde la Revolución Industrial (e incluso antes) está generando una nueva era geológica (Crutzen, 2000). Este tema es ampliamente problematizado desde la ecología política y se encuentra en el eje de los debates actuales. Pero también otros neologismos recientes, defaunación, geocidio, ecocidio (Brosch, 2005; Cherson, 2007) o el fenómeno denominado “sexta extinción masiva de especies de origen antrópico” (Kolbert, 2015; Leakey y Lewin, 1998) dan cuenta de este vínculo con el antropocentrismo en la época contemporánea.

Bibliografía

Anzoátegui, Micaela (2015). *El problema de la condición de persona aplicada a animales no-humanos: antropocentrismo especista, subjetividad y derecho*. La Plata: Memoria Académica FaHCE-UNLP. Disponible en:
<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/perfiles/0060AnzoateguiM.html>

Anzoátegui, M. (2017). El dualismo mente-cuerpo y la división humano-animal. En M. Campagnoli & L. Ferrari (Eds.), *Cuerpo, identidad, sujeto, perspectivas filosóficas para pensar la corporalidad*. La Plata: EDULP. EN PRENSA.

Anzoátegui, Micaela; Carrera Aizpitarte, Luciana; Domínguez, Agustina (2015). *Hacia un nuevo paradigma no antropocéntrico: cambios en la relación hombre-animal-naturaleza en el pensamiento contemporáneo*, en Actas del XVII Congreso Nacional de Filosofía, 4 al 8 de agosto de 2015, Santa Fé, Argentina.

Adams, Carol J. (1990), *The Sexual Politics of Meat*, Continuum International.
---- (1991), “The Social Construction of Edible Bodies and Humans as Predators. Ecofeminism and the Eating of Animals”, *Hypathia*, No. 6, 1991, pp. 134-137.
---- (1993), *Neither Man nor Beast: Feminism and the Defense of Animals*, New York, Continuum International.

Aguilar, Teresa, (2010). "Descartes y el cuerpo máquina", *Pensamiento*, vol. 66. Núm. 249, 2010 pp. 755-770.

Brosch, F. [2005] (2007), *Ecocidio: breve historia de la extinción en masa de las especies*, Navarra, Laetoli.

Cherson (2007), *Ecocide: Humanity's Environmental Demons*, Greencore, New York, 2007.

Crutzen, P. J. y Stoermer, E. F., "The 'Anthropocene'", *Global Change*, 2000, pp. 41: 17-18.

Descartes, René (1977), *Meditaciones Metafísicas, con objeciones y respuestas*. Introducción, traducción y notas de Vidal Peña, Madrid, Alfaguara.

Descartes, René (2004), *Tratado del método*, La Plata, Terramar.

Descartes, René (1980), *Tratado del hombre*, Madrid: Editora Nacional, Guillermo Quintás (ed.).

Kolbert, Elizabeth (2015), *La sexta extinción: una historia nada natural*, Barcelona, Critica.

Leakey, R. y Lewin, R. (1998), *La sexta extinción, el futuro de la vida y el planeta*, Barcelona, Tusquets.

Magnavacca, Silvia (2008). *Pico della Mirandola. Una nueva concepción de la filosofía*, Buenos Aires, Winograd.

Mendl, Michael, et. al. (2010) "An integrative and functional framework for the study of animal emotion and mood", *Proceedings: Biological Sciences*, Vol. 277, No. 1696 (7 October 2010), pp. 2895-2904 Published by: The Royal Society.

Merchant, Carolyn (1990). *The death of Nature: women, ecology and scientific revolution*, San Francisco: Harper.

Oberhuber, Theo (2009) "Biodiversidad: tirando piedras contra nuestro propio tejado" y "Biodiversidad: elemento central de un nuevo paradigma", en Hernández Aja, Agustín; Puleo Alicia, et. al., *Claves del ecologismo social*, Libros en Acción, Madrid.

Schaeffer, Jean-Marie (2009). *El fin de la excepción humana*, Buenos Aires: FCE.

Singer, Peter (2009). *Liberación Animal*, Madrid: Trotta.